

Jan Woleński

CZY MOŻLIWY JEST ŚWIAT BEZ NORM PRAWNYCH?

Leon Petrażycki uważał, że nie jest możliwy, albowiem normami prawnymi są imperatywno-atrybutywne przeżycia psychiczne, a każdy człowiek ich doświadcza. Jest to przykład tezy o odwieczności (prawo było zawsze) i wieczności (prawo będzie zawsze istniało) prawa, wywiedzionej z poglądu na temat istoty natury ludzkiej rozumianej empirycznie. Ci, którzy, jak Hans Kelsen, traktują związek prawa i państwa jako konieczny, powiadają, że świat bez prawa istniał przed powstaniem struktur państwowych; o ile mi wiadomo, Kelsen nie wypowiadał się na temat wieczności prawa. Teoretycznie rzecz biorąc, i tę koncepcję można uzgodnić z twierdzeniem, że prawo było zawsze obecne w historii oraz że jest wieczne. Wystarczy w tym celu przyjąć, iż nie było i nie będzie stanu bezpaństwowego. Pojawia się tutaj delikatna kwestia błędnego koła w wyjaśnieniu genezy prawa i państwa, bo normatywizm definiuje jedno przez drugie. Idea normy podstawowej rozrywa owo koło, ale prowadzi do kolejnych trudności, gdyż po pierwsze, nie wiadomo, czy owa norma ma charakter prawa czy też faktu, a po drugie, niejasny jest status jej historyczności. Kelsen wahał się pomiędzy rozmaitymi rozwiązaniami tych aporii, m.in. proponował ujęcie kantowskie: przyjęcie istnienia normy podstawowej stanowi postulat czystego rozumu, a dochodzimy do tego drogą argumentu transcendentalnego. Teorie umowy społecznej na pierwszy rzut oka traktują powstanie prawa i państwa jako konkretny fakt historyczny: oto ludzie w pewnym momencie historycznym przekazali na drodze umownej część swej wolności na rzecz powołanej właśnie władzy państwowej, a ta zaczęła rządzić za pomocą prawa. Nawet bardzo pobieżna analiza poglądów Tomasza Hobbesa, Johna Locke'a czy Jana Jakuba Rousseau ujawnia jednak, że w ich teoriach więcej było spekulacji niż historii. Wszyscy w końcu uznali umowę społeczną za konieczność z uwagi na cele i słabości życia społecznego. David Hume, korzystając z fundamentalnego odkrycia, że powinności nie wynikają z istnienia, zwrócił uwagę, iż władza i prawo mogły powstać tylko równocześnie z pojawieniem się innych instytucji normatywnych, przede wszystkim kontraktów, uprawnień i obowiązków. I wreszcie Kant rozumiał umowę społeczną jako postulat czystego rozumu umożliwiający przeprowadzenie transcendentalnego argumentu usprawiedliwiającego prawo i władzę.

Powyższa, nader skrótowna i upraszczająca, ekspozycja problemu oraz prób jego rozstrzygnięć wskazuje, że mieszają się tutaj wątki empiryczne i filozoficzne. Nie ma żadnych powodów, by tytułowemu pytaniu odmawiać sensu empiryczne-

go. Można sobie wyobrazić, że w jakimś odległym gwiazdozbiornie żyją jacyś Gwiazdanie, istoty na tyle długowieczne, że nieprzerwanie obserwują, z braku lepszych zajęć, życie Ziemiaków od jego początków. Gwiazdanie zapewne wiedzą, czy Ziemiaki kiedyś żyli bez prawa czy też nie. Niewykluczone, iż Gwiazdanie, szczerze ubawieni wiecznymi sporami Ziemiaków na temat „stanu natury”, zechcą w końcu nas lub naszych wnuków poinformować, jak to było naprawdę¹. Nie można też wykluczyć, że nasi spadkobiercy znajdą się w końcu w świecie bez prawa i w ten sposób rozstrzygnie się sprawa wieczności porządku prawnego. My jednak nie mamy wystarczających danych empirycznych, aby nasze pytanie rozstrzygać. Etnologowie, np. Bronisław Malinowski, zebrali liczne świadectwa dotyczące się normatywnej kultury ludów pierwotnych, ale nie jest to materiał jednoznacznie interpretowany. Sam Malinowski był skłonny przyjmować, że prawo wyprzedziło państwo, ale nie wszyscy się z tym zgadzają. Tutaj muszę zwrócić uwagę na to, że pytanie a) Czy możliwy jest świat bez prawa?, trzeba odróżnić od pytania b) Czy możliwy jest świat bez norm?. Pozytywna odpowiedź na a) implikuje pozytywną odpowiedź na b), negatywna odpowiedź na b) nie implikuje negatywnej odpowiedzi na a), a pozytywna odpowiedź na b) nie implikuje pozytywnej odpowiedzi na a), a wszystko dlatego, że społeczeństwo mogło być poddane systemowi normatywnemu niebędącemu prawem. O ile wiem, taki właśnie jest pogląd przeważający: system prawny był poprzedzony innym systemem normatywnym. Z filozoficznego punktu widzenia pytanie b) jest więc bardziej fundamentalne niż a) i musi być rozważone wcześniej. Niżej przedstawię pewną analizę obu kwestii, nie w celu poszukiwania odpowiedzi empirycznej, ale dla ustalenia zależności pojęciowych. Analiza ta jest motywowana rozważaniami Ludwiga Wittgensteina z *Dociekań filozoficznych* na temat kierowania się regułami². Zajmę się tylko odwiecznością prawa.

Nie będę rozważał rozmaitych interpretacji poglądów Wittgensteina w sprawie reguł i kierowania się nimi³. Znalazłem w dociekaniach fragmenty, które w moim przekonaniu rzucają pewne światło na tytułowe pytanie i jego interpretację. Oto pierwszy fragment:

„199. Czy to, co nazywamy »kierowaniem się regułą« jest czymś, co mógłby zrobić tylko *jeden człowiek jeden raz* w życiu? – Jest to oczywiście uwaga na temat *gramatyki* zwrotu: »Kierować się regułą«.

Jest niemożliwością, by tylko jeden człowiek jeden jedyny raz pokierował się regułą. Jest niemożliwością, by tylko jeden jedyny raz coś zakomunikowano, wydano jakiś roz-

¹ To jest bardzo prowizoryczne postawienie kwestii. Dalsze uwagi na temat Gwiazdan znajdują się pod koniec artykułu.

² L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford 1953. Tłum. polskie (przekład B. Wolniewicz): L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, PWN, Warszawa 1972, wyd. II, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000. Wszystkie cytaty pochodzą z II wyd. polskiego. W r. a. 2000/2001 prowadziłem w Uniwersytecie Jagiellońskim seminarium z filozofii analitycznej na temat Wittgensteinowskiego argumentu przeciw możliwości języka prywatnego. Lekturę *Dociekań* rozpoczęliśmy od ustępów poświęconych kierowaniu się regułami. Chciałbym podziękować uczestnikom tego seminarium za szereg inspirujących dyskusji.

³ Por. w tej sprawie H.-J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell Publishers, Oxford 1996, s. 323–329.

kaz albo go zrozumiano itd. Kierowanie się regułą, komunikowanie czegoś, wydanie rozkazu, rozegranie partii szachów są to pewne *zwyczaje* (instytucje).

Rozumieć zdanie – znaczy rozumieć jakiś język. Rozumieć język – znaczy władać pewną techniką” (s. 118/119).

Komentarz. Z rozmaitych wyjaśnień Wittgensteina, których tutaj nie cytuję, wynika, że reguła jest standardem poprawności rozmaitych zachowań się. Cytowany fragment określa szeroko zakres owych zachowań się, albowiem mieszczą się w nim zarówno akty mowy, jak i czynności składające się na gry. W każdym wypadku, kierowanie się regułą ma charakter publiczny, nie może być jednorazowe. Kierowanie się regułą jest pewnym zwyczajem (instytucją). W oryginale niemieckim czytamy: „Einer Regel folgen [etc. – J.W.] *Geplogenheiten* (Gebraüche, Institutionen)”, a w towarzyszącym tekście angielskim (przekład E. Ascombe) mamy: „To obey a rule [etc. – J. W. ...] are customs (uses, institutions)”. Trudno oddać po polsku różnicę pomiędzy *Geplogenheit* (*custom*) i *Gebrauch* (*use*) w tym kontekście. Pierwsze pytanie, które nasuwa się tutaj, dotyczy stosunku habitualnego (nawykowego) rozumienia zwyczaju oraz jego pojmowania w sposób normatywny. Użycie słowa „instytucja” sugeruje, że to drugie nie może zostać wykluczone. Kolejna kwestia ma na uwadze stosunek pomiędzy kierowaniem się regułą z jednej strony, a komunikowaniem czegoś, wydaniem rozkazu i rozgrywaniem partii szachów z drugiej strony. Czy są to kategorie na tym samym poziomie ogólności czy też komunikowanie czegoś etc. stanowią ilustracje sytuacji, w których kierujemy się regułą? Rozważane pytanie możemy rozszerzyć na rozumienie języka, co Wittgenstein traktuje jako władanie pewną techniką. Z uwagi na to, kierowanie się regułą można rozumieć również jako władanie określoną techniką.

Kolejny fragment z Wittgensteina jest następujący:

„200. Jest oczywiście do pomyślenia, że u ludu, który nie zna gier, dwoje ludzi siędzie do szachownicy i wykona ruchy partii szachów; i to nawet z wszelkimi towarzyszącymi tej grze zjawiskami psychicznymi. Gdybyśmy *my* to widzieli, to rzeklibyśmy, że ludzie ci grają w szachy. Wyobraź sobie jednak partię szachów przełożoną wedle jakichś reguł na serię działań, których nie zwykliśmy kojarzyć z *grą*, np. gwałtowne wykrzykiwanie i tupanie nogami. A tych dwoje ludzi krzyczy teraz i tupie, zamiast rozgrywać znaną nam partię szachów; przy czym zjawiska te dają się według odpowiednich reguł przełożyć na partię szachów. Czy nadal będziemy skłonni powiedzieć, że grają oni w jakąś grę? Na jakiej podstawie można by coś takiego powiedzieć?” (s. 119).

Komentarz. Rozważmy następującą semantykę szachową. Niech K będzie klasą możliwych ruchów na szachownicy, a $D \subset K$ klasą szachowych ruchów dopuszczalnych. Oczywiście D jest wybrana w pewien sposób z K , mianowicie przez reguły. Problem Wittgensteina jest taki oto. Mamy rodzinę zbiorów D_1, D_2, \dots, D_n , z których każdy jest ostro zawarty w K . Każdy z tych zbiorów reprezentuje możliwą partię szachów, tj. możliwy świat szachowy. Mamy lud, który nie zna szachów (ani żadnej innej gry), ale dwaj jego obywatele realizują jeden z możliwych światów szachowych, jakieś D_i ($1 \leq i \leq n$). My, znający reguły gry w szachy, powiemy wtedy, że oni grają w tę grę, właśnie dlatego, że znamy owe zasady. Skoro jednak potrafimy wymyślić taki eksperyment, to nie możemy wykluczyć, że miało miejsce bardzo nieprawdopodobne zdarzenie, tj. całkowicie przypadkowa realizacja D_i . Niech G będzie dowolną grą z klasami $K^G, D^G, D_{G1},$

..., D_{Gn} wyznaczonymi przez reguły **RE**. Każdy zbiór reguł **RE'** dający ten sam efekt, tj. trójkę $\langle K^G, D^G, D_{G1}, \dots, D_{Gn} \rangle$ jest równoważny zbiorowi **RE**, całkowicie niezależnie od swej fizycznej postaci. Załóżmy, że **G** jest grą w szachy, natomiast **RE** i **RE'** generują odpowiednio typowe ruchy szachowe oraz ich odpowiedniki w postaci krzyczenia i tupania. Jeśli wiemy, że **RE** i **RE'** są wzajemnie równoważne, to z ogólnego punktu nie możemy wykluczyć, że krzyki i tupnięcia konstytuują partię szachów. Wcale jednak nie musimy twierdzić, że tak właśnie jest. To, powiemy, zależy od czynników pragmatycznych. To one decydują, że w pierwszym przypadku uznamy, że dwaj ludzie grają w szachy, gdyż wykonują typowe ruchy szachistów, natomiast w drugim będziemy skłonni twierdzić, że nie jest rozgrywana partia szachów, ponieważ wiemy, że na ogół ruchy szachowe nie polegają na krzyczeniu i tupaniu. Niemniej jednak, ani pierwsza sytuacja nie wyklucza, że obserwowani osobnicy nie grają w szachy, ani druga, że grają. Odnosimy, że sprawa jest warta rozważania tylko w przypadku, gdy nie wiemy, iż rozważany lud nie zna żadnych gier, gdyż w przeciwnym razie i tak nie powiemy, że obserwujemy grę w szachy. Przykład Wittgensteina jest mało realistyczny. Możemy jednak go zmienić. Przeciętny brydżysta jest przyzwyczajony do takiego rozgrywania partii, przy którym poszczególne lewy są kładzione na stolik. Niekoniecznie musi jednak wiedzieć, że w brydżu sportowym obowiązuje inny system. Oba sposoby są oczywiście równoważne. Niemniej jednak, ktoś kto tej równoważności nie zna, może myśleć, że gra podlega systemowi sportowemu, nie jest w ogóle brydżem. Inaczej jest, gdy owa równoważność jest znana. Niniejszy komentarz pokazuje, iż wiedza o regułach, w szczególności o równoważnych kodeksach reguł, jest potrzebna do interpretowania zachowań się jako rozgrywania gry. Niemniej jednak, interpretacja zależy również od rozmaitych faktów empirycznych, np. od typowej techniki rozgrywania danej gry.

Dalej Wittgenstein powiada tak:

„201. Paradoxs nasz wyglądał tak: reguła nie może wyznaczać sposobu działania, gdyż każdy sposób działania daje się z nią uzgodnić. A odpowiedź brzmiała: jeśli każdy sposób działania można uzgodnić z regułą, to każdy można też doprowadzić z nią do sprzeczności. Zatem nie byłoby tu ani zgodności, ani sprzeczności” (s. 119).

Komentarz. Wittgenstein myli się. Nie ma tutaj żadnego paradoksu. Staje się to jasne, gdy rozważymy sposób wydzielania klasy D^G z K^G przez **RE**. Przypuśćmy, że **G** jest pierwszą grą, która została wymyślona przez Ziemian. Co znaczy wtedy słowo „dopuszczalny”? Otóż, znaczy on tyle, co „niezabroniony” (niczego nie zmienia użycie „poprawny” i „niepoprawny”). Po to, by Ziemianie mogli mówić o ruchach dopuszczalnych i zabronionych, tj. o dopełnieniu zbioru D^G do zbioru K^G , to muszą znać pojęcie obowiązku, powinności, nakazu, etc.⁴. Gdyby tak nie było, to rozumienie zwrotu „ruch *r* jest dopuszczalny” w kontraście do „ruch *r* jest

⁴ W sprawie prymatu obowiązku wobec dozwolenia por. K. Opalek, J. Woleński, *Logika i interpretacja powinności*, „Krakowskie Studia Prawnicze” XII (1988), s. 13–29 oraz K. Opalek, J. Woleński, *Normative Systems, Permission and Deontic Logic*, „Ratio Juris” IV (1991), s. 334–348. Przez dozwolenie rozumiem tutaj tzw. dozwolenie słabe, tj. negację zakazu. Nie neguję, że wyrażenie „wolno” pełni i inne funkcje, ale stają się one uchwytnie dopiero przy istnieniu nakazów i zakazów.

zabroniony”, byłyoby trudne do pomyślenia. Ktoś może jednak zauważyć, że Ziemianie mogli znać sens słowa „dopuszczalny”, chociażby dlatego, iż żadne ruchy typu, np. quasi-szachowego nie były zabronione. To jednak niewiele daje, gdyż powiedzenie „ruch *r* jest dopuszczalny” nie zmienia sytuacji, bo tak było i wcześniej. Jeśli dane są już reguły właściwe, tj. wyznaczające obowiązki, to nie jest tak, że dowolne zachowanie się daje się uzgodnić z regułą, ani też tak, że daje się z nią doprowadzić do sprzeczności. Pierwszy przypadek mógłby zachodzić tylko wtedy, gdyby wszystko było dopuszczalne, ale wtedy nie ma w ogóle reguł. Natomiast możliwość usprzecznienia każdego zachowania się z regułą powstaje tylko wtedy, gdy system reguł jest sprzeczny. Nie jest takowym system składający się z jednej wskazówki „dla dowolnego *A*, *A* jest dopuszczalne”, bo wtedy dopuszczalne jest zarówno *A*, jak i nie-*A*, ale to nie prowadzi do żadnej sprzeczności z wyjątkiem dopuszczenia sprzeczności logicznych, lecz to pomijam w tym miejscu. Po to, by można było mówić o sprzecznościach pomiędzy zachowaniami a regułami, te drugie muszą mieć postać „*A* jest nakazane (zakazane)”. Dla sprawiedliwości, trzeba dodać, że Wittgenstein sam uznał paradoks, który podał za pozorny, aczkolwiek wyjaśnił to w ten sposób, że operujemy interpretacjami tego, co znaczy „kierowanie się regułą” i „postępowanie wbrew niej”. Jak pokazałem wyżej, paradoks jest pozorny z zupełnie innych powodów.

W ustępach 202–209 Wittgenstein wysławia kilka tez: 1) kierowanie się regułą jest pewną praktyką; 2) czym innym jest sądzić, że kierujemy się regułą, a czym innym kierowanie się nią; 3) stosowanie się do reguły jest podobne do wykonywania rozkazu; 4) wykonywanie rozkazów polega na określonych reakcjach, do których adresaci poleceń są ćwiczeni; 5) obserwacja ludzi jako wykonujących i rozumiejących rozkazy, ewentualnie sprzeciwiających się nim wymaga wspólnego ludziom sposobu działania, 6) ten wspólny ludziom sposób działania (układ odniesienia) ma znaczenie zwłaszcza wtedy, gdy chcemy wyznaczyć okoliczności orzekania, że ludzie należący do społeczności posługującej się nieznanym nam językiem wykonują, etc. jakieś rozkazy; 7) interpretacja jakichś artykułowanych dźwięków jako mowy skorelowanej ze zwyczajnymi ludzkimi czynnościami wymaga zachodzenia regularności pomiędzy dźwiękami a czynnościami; 8) aczkolwiek reguła zakłada regularność, to jedno i drugie trzeba odróżniać, a w szczególności nie można pierwszych (i rozkazów) objaśniać wyłącznie przez drugie; 9) uczenie reguły wymaga operowania przykładami i zachęcania do kontynuacji procedury; 10) uczenie reguły za pomocą przykładów musi wskazywać poza nie. W sumie Wittgenstein traktuje kierowanie się regułami jako wielce złożone praktyki społeczne, w których osobliwie ważną rolę pełni rozumienie języka. Te sprawy są dalej rozwinięte w ustępach 210–216.

Kluczowy dla dalszych rozważań jest ustęp następujący:

„217. »Jak można kierować się regułą?« – jeżeli nie jest to pytanie o przyczyny, to jest pytaniem o usprawiedliwienie, dlaczego *tak* według niej postępuję.

Wyczerpawszy uzasadnienia, docieram do litej skały i mój rydel zwija się. Wtedy jestem skłonny rzec: »Po prostu tak właśnie postępuję«.

(Pamiętaj, że żądamy czasem objaśnień nie ze względu na ich treść, lecz ze względu na formę objaśnienia. Nasze żądanie ma charakter architektoniczny, a objaśnienie charakter pozornego gzymsu, który niczego nie wnosi.)” (s. 125).

W oryginale Wittgenstein używa słów *Rechtfertigungen* (usprawiedliwienia) i *Begründungen* (uzasadnienia). Tłumacz angielski w obu przypadkach zastosował *justifications*. Na pewno Wittgenstein odróżniał pytania o przyczyny kierowania się regułami od usprawiedliwienia, dlaczego postępujemy zgodnie z nimi. Mógł więc mieć na myśli to, że uzasadnienia obejmują usprawiedliwienia i uzasadnienia przyczynowe. Niemniej jednak, sekwencja zdań sugeruje raczej, że wyczerpanie uzasadnień dotyczy usprawiedliwień, a nie wyjaśnień przyczynowych. Metafora litej skały dotyczy oczywiście kresu łańcucha uzasadnień kierowania się regułami. Uzasadnienia typu przyczynowego dają się zinterpretować jako faktualne, a usprawiedliwienia jako uzasadnienia normatywne. Gdy wyczerpią się jedno i drugie, to jedyne co pozostaje, to stwierdzenie: „Po prostu tak postępuję”. Problem litej skały nie był obcy teoretykom i filozofom prawa. Jak uzasadnić normy prawne, a tym samym kierowanie się nimi? Prosta odpowiedź jest taka: przez odwołanie się do innej normy; niech to odpowiada usprawiedliwianiu w sensie Wittgensteina. A jak uzasadnić tę normę, która już nie ma nad sobą żadnej innej? Kelsen proponował, jak już wyżej zaznaczyłem, normę podstawową. Wittgenstein powiada natomiast, że wystarczy powiedzieć: „Po prostu tak właśnie postępuję”. Wygląda to na stwierdzenie czysto faktualne. I to trzeba zbadać.

Rozbuduję teraz semantykę szachową do pełniejszej semantyki deontycznej. Niech K będzie zbiorem możliwych światów z uwagi na repertuar możliwych czynów ludzkich, który określamy według świata realnego w^* należącego do K . Unormowanie w^* polega na wyznaczeniu czynów nakazanych, zakazanych i dozwolonych (indyferentnych) przez przyjęcie określonego niesprzecznego systemu normatywnego N . System ten generuje pewną dwuargumentową relację R (alternatywności deontycznej) taką, że dla każdego $w, w' \in R, wRw'$ wtedy i tylko wtedy, gdy wszystkie nakazy (zakazy) są spełnione w obu światach⁵. W szczególności możemy rozpatrywać te światy, które pozostają w relacji R do świata realnego w^* , tj. światy postulowane. Sam świat nie jest światem postulowanym, ponieważ w nim nie są spełnione rozmaite nakazy. Każdy świat postulowany jest realizacją wszystkich nakazów z N oraz pewnych dozwoleń (indyferencji)⁶. Indyferentne jest to, co nie jest nakazane i nie jest zakazane. Ta definicja wyraźnie wskazuje na logiczny priorytet nakazów i zakazów, które w związku z tym można uznać za mocne modalności deontyczne w przeciwieństwie do dozwoleń jako słabych. Światy postulowane różnią się rozkładem indyferencji. Załóżmy, że N decyduje o jakimś A jako indyferencji. Wtedy mamy dwa światy postulowane z uwagi na A , taki, w którym A jest spełnione, i taki, w którym spełnione jest nie- A . I tak jest dla każdej indyferencji z uwagi na A ; możemy powiedzieć, że światy postulowane rozdzielają się z uwagi na każdą indyferencję. I wreszcie, dwa systemy normatywne N i N' są logicznie równoważne, gdy determinują równoważne relacje alternatywności deontycznej.

⁵ Dokładniejsze przedstawienie semantyki deontycznej znajduje się w mojej książce *Z zagadnień analitycznej filozofii prawa*, PWN, Kraków 1980, s. 80–82.

⁶ Pomijam tutaj czysto teoretyczny przypadek, w którym wszystko jest nakazane lub zakazane.

W przypisie 5 wykluczyłem przypadek, gdy wszystko jest nakazane lub zakazane. Nie chcę jednak pominąć przypadku, w którym wszystko jest indyferentne, tj. świata normatywnie anarchistycznego. To jest ten przypadek, który odpowiada światu bez żadnych norm. Co może o nim powiedzieć obserwator, który zna i rozumie pojęcia normatywne? To mianowicie, że zbiór N jest pusty, a relacja R pełna, tj. każdy możliwy świat jest alternatywą deontyczną dla w^* . Formalnie rzecz biorąc, każdy świat jest także postulowany, gdyż N jest pusty, a zatem trywialnie spełniony. Z tego punktu widzenia, nie ma światów bez norm z punktu widzenia obserwatora, który żyje w świecie unormowanym, ale taka odpowiedź na pytanie o świat bez norm jest wykrętem. Podobnie jak w przypadku szachów rozważanym przez Wittgensteina, taki obserwator może mieć problemy z interpretacją zachowań się ludzi, którzy żyliby w świecie normatywnie pustym. I tak nasi Gwiazdanie, zakładając, że mają normy podobne do naszych ziemskich, pewnie głowiliby się, czy dane zachowanie się Ziemianina jest przestrzeganiem jakiejś normy, czy też nie, ale nie powinni wykluczać, że Ziemia jest światem bez norm. I w tym sensie ich informacja dla Ziemian o przypuszczalnym stanie przednormatywnym nie byłaby zbyt transparentna dla mieszkańców naszego globu. A jak sprawy wyglądają dla osobnika żyjącego w świecie normatywnie pustym? Ten nie może zrozumieć pojęcia świata postulowanego, gdyż nie dysponuje stosownym żargonem. Zapytany o usprawiedliwienie swego postępowania winien skorzystać z sugestii Wittgensteina i rzec: „Po prostu tak właśnie postępuję”. Byłoby to przy tym zdanie czysto faktualne. Jasne jest jednak, że mieszkańiec świata normatywnie pustego nie wyprowadzi żadnych norm z pustego zbioru N poza być może regułami logiki, gdyż te wynikają z pustego zbioru założeń.

Dochodzimy do dość paradoksalnego wniosku. Obserwator zewnętrzny, normatywnie doświadczony, nie jest w stanie stanowczo stwierdzić, że jakiś świat jest normatywnie pusty. Może co najwyżej przypuścić, że tak jest lub było. Z kolei, osobnicy żyjący w takim normatywnie dziewiczym środowisku nie mogą sobie tego uświadomić, bo nie znają tych pojęć, które są ku temu potrzebne. Niewiele posuniemy się dalej, gdy zaczniemy rozpatrywać interpretacje światów poddanych jednemu regulacjom normatywnym z punktu widzenia innych takich uregulowań. By to uczynić inaczej niż przez zgadywanie, obserwator musi po pierwsze wiedzieć, że interesujący go świat jest normatywny, a po drugie, umieć porównać swój system z tym, który bada. Wittgenstein ma rację, gdy powiada (patrz 206), że wymaga to wspólnego punktu odniesienia. Tego wspólnego mianownika nie ma w przypadku świata normatywnie pustego, oglądanego przez jego mieszkańców i obserwatorów ze światów niepustych. Nic też nie daje stopniowe myślowe zdejmowanie regulacji normatywnych w celu cofania się do świata z pustym N , albowiem luka pomiędzy takim światem a dowolnym innym jest fundamentalna. Wszystko wskazuje na to, że świat bez norm jest konstruktem możliwym jedynie logicznie, a bardzo mało prawdopodobnym faktycznie czy historycznie. Jeśli przyjmie się ten punkt widzenia, to odpowiedź na tytułowe pytanie jest banalna i twierdząca. Nie ma żadnego powodu, by twierdzić, że prawo istniało zawsze. Trzeba oczywiście wyjaśnić lub przynajmniej próbować to uczynić, jak się wyłoniło z innych reguł, np. moralnych. Jeśli zawsze obowiązywały jakieś regulacje o charakterze normatywnym, to znaczy, że ludzie umieli się posługiwać słownikiem normatywnym, w szczególności kategorią obowiązku, zapewne prototypową

wobec powinności prawnej. Uwagi Wittgensteina na temat kierowania się regułami i złożonych praktyk społecznych z tym związanych, wskazują, że pojawienie się prawa w systemie kontroli społecznej nie mogło nastąpić drogą jednorazowego aktu umowy społecznej. W tym względzie informacje uzyskanie od Gwiazdan mogą być cenne dla Ziemiaków. Nie jest to jednak zagadnienie filozoficzne, ale socjologiczno-historyczne. Dodam jeszcze, że problem Kelsena jest istotny tylko z punktu widzenia świata bez żadnych norm. Skoro jednak jest to fikcja, to i nie musimy się kłopotać normą podstawową. W świecie bez norm jest zdaniem „Po prostu tak właśnie postępuję”. A w świecie unormowanym zawsze znajduje się język normatywny jako punkt wyjścia. Niemniej jednak, Wittgenstein powiedział za mało, gdy rzecz opisywał wyłącznie w kategoriach praktyk, technik, zwyczajów itd. To może nasuwać myśl, błędną, jak się zdaje, że słownik normatywny jest zasadniczo zbędny przy opisie normatywnej struktury świata społecznego⁷.

⁷ Por. w tej sprawie H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford University Press, Oxford 1961; II wyd. 1994; wyd. polskie (tłum. J. Woleński), *Pojęcie prawa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, w szczególności rozdz. V–VI.